

Gergely Hanna

A meddőséggel kapcsolatos hiedelmek és előírások a Közel-Keleten

Minden kultúrában sarkalatos téma az utódlás kérdése. Évezredek óta a világ összes pontján számos termékenység-rituáléval igyekeznek biztosítani a gyermekek születését. Mi történik azonban, ha hosszas próbálkozás után sem jön a várva-várt gyermekáldás? Ha bármely népcsoport hagyományaira tekintünk, jól látható, hogy a meddőség megállapítása negatívan befolyásolja egy pár életét. Évezredek óta különböző mágikus tevékenységekkel próbálják meg orvosolni ezt a helyzetet. Ezeknek a tevékenységeknek az alapja általában a szimpatikus vagy fertőzési mágia és e két típus negatív formája, a tabu, amikor a „hasonló hasonlót vonz vagy taszít” elvet követve próbálják meg a meddőséget kezelni.¹

A meddőség a néprajzi kutatásokban mindig is kiemelt figyelmet kapott; számtalan szokásról tesz említést mind a magyar, mind a külföldi szakirodalom. A rengeteg példa közé tartozik Markos Gyöngyi műve,² Kertész Judit munkája³ vagy Szekeres Gyula kötete.⁴ Az ehhez a tanulmányhoz általam áttekintett nemzetközi szakirodalom nagy része afrikai népek rítusaival foglalkozik, ilyen például Norbert L. Vecchiato dolgozata,⁵ illetve J. Kwabena Asamoah-Gyadu és Kwabena Asamoah-Gyadu tanulmánya,⁶ amely különösen érdekes, mivel az etiópiai hagyományok mellett a keresztény egyház hozzáállását is bemutatja. Egy másik példa az indiai Bengálban terepmunkát végző Fabrizio M. Ferrari dolgozata,⁷ amely a betegségek büntetésjellegét is kiemeli a helyi szokások értelmezése során. Az amerikai kontinenssel többek között Don S. Browning és Bonnie

¹ Ld. Carveth Read, *The Origin of Man and of His Superstitions*. London, 1920; vagy: Arnold van Gennep, *Az átmeneti rítusok*. Budapest, 2007.

² Markos Gyöngyi, *A születés hagyományai Makón*. Debrecen, 1986.

³ Kertész Judit, *A születés és a kisgyermekkor folklórja a Szuha-völgyben*. Debrecen, 1989.

⁴ Szekeres Gyula, „Az élet három szüksége...”. *A születés, a házasság és a halál körüli szokások a Hajdúvárosokban*. Debrecen, 2002.

⁵ Norbert Louis Vecchiato, *Illness, Therapy, and Change in Ethiopian Possession Cults. Africa. Journal of the International African Institute* 63 (1993/2) 176–196.

⁶ J. Kwabena Asamoah-Gyadu–Kwabena Asamoah-Gyadu, “Broken Calabashes and Covenantants of Fruitfulness.” *Cursing Barrenness in Contemporary African Christianity. Journal of Religion in Africa* 37 (2007) 437–460.

⁷ Fabrizio Maria Ferrari, “Illness is Nothing but Injustice.” *The Revolutionary Element in Bengali Folk Healing. The Journal of American Folklore* 128 (2015) 46–64.

J. Miller-McLemore könyve foglalkozik.⁸ Mindezek természetesen csak apró szeletét képviselik a témába vágó néprajzi kutatásoknak és az erről szóló forrásanyagoknak. Ahogy azt az előbb említett munkák közül is több hangsúlyozza, egy olyan komoly problémát, mint a meddőség, a különböző kodifikált vallások tanításai sem hagyhatják figyelmen kívül. Így – bár néprajzi témáról beszélünk – mégis érdemes az egyes világvallások szent írásait, illetve azok különböző értelmezéseit is figyelembe venni.

Jelen írásomban a meddőség kérdéskörét járom körbe a közel-keleti térség kultúrájában, mindenekelőtt a muszlim népesség szokásaira és vallásos elképzeléseire, illetve az iszlám vallásjogi felfogást meghatározó forrásokra koncentrálna.

Munkámban három fő témát fogok vizsgálni. Először azt, hogy mit tartalmaznak az iszlám vallás alapl művei, illetve a témánk szempontjából legrelevánsabb jogtudományi (*fiqh*) munkák a meddőség és a fogantatás kérdéséről. Ezek után áttérek arra, hogy a néphit szerint milyen okokra vezethető vissza a terméketlenség; ezzel kapcsolatban szó lesz különböző babonákról, illetve ártó szándékú természetfeletti lényekről is. Végül az előírások és a vélelmezett okok áttekintése után szólok a népi hagyományok és az orvoslás kínálta lehetőségekről is: itt először a népi praktikákról, majd a modern orvostudomány adta megoldások iszlám vallásjog szerinti elfogadottságáról írok.

Nem pusztán konvenció e bevezetés végén újra hangsúlyozni, hogy jelen elemzés távolról sem meríti ki a témát. Tanulmányom valamennyi résztémájáról elmondható, hogy lényegesen részletesebb elemzést is megérdemelne, ám e munkám célja csupán annyi, hogy egyfajta általános áttekintést adjon egy társadalmi és kulturális szempontból is igen fontos kérdésköréről.

1. Fogantatás és gyermekáldás az iszlám szemszögéből

1.1. A Korán és a hagyományok (ḥadīth)

1.1.1. A Korán

Az alábbiakban a Korán keletkezésének, a szúrák időbeli sorrendjének, illetve a szöveggel kapcsolatos történeti és filológiai problémáknak a kérdését teljesen figyelmen kívül hagyom. Minthogy nem az iszlám előtti és a korai iszlám Arabiájának a kultúrája a kutatás tárgya, témám szempontjából ezek az – önmagukban egyébként roppant érdekes – kérdések nem játszanak fontos szerepet; a Korán szövegét a vallásjog, illetve a muszlimok gyakorlata szempontjából adott és kötelező érvényűnek vehetjük, hiszen maguk a muszlimok is ennek tekin-

⁸ Don S. Browning–Bonnie J. Miller-McLemore, *Children and Childhood in American Religions*. London, 2009.

tik. Itt viszont csak az fontos, hogy az adott és megváltoztathatatlan szöveget hogyan értelmezték a századok során.

A Korán⁹ kinyilatkoztatásaiból egyértelműen egy olyan felfogás látszik kirajzolódni, amely szerint a gyermek nem más, mint Isten ajándéka az ember számára. Számtalan szúra említi meg a gyermekáldást és a bőséget mint a legértékesebb, legfontosabb adományt vagy rögzít egy fohászt, amelyben gyermekáldást kérnek (25:74, 37:100, 71:12¹⁰). Ibn Kaṭīr Korán-értelmezésében a 25:74 vers ezen felül a hívő emberek igaz hitét is kifejezi, hiszen Isten a muszlim ember hitét házastársán, gyermekén és családján keresztül látja megnyilvánulni; hitében példaként szerepel családja előtt, és őket is a jó úton tartja, növelve ezzel az igazhívők számát.¹¹ A gyermek azonban nem kizárólag áldás, sőt esetenként akár megpróbáltatás is lehet (64:15).¹² Többek között az is szerepel az idézett műben, hogy rossz anyagi helyzet miatt nem ölhető meg a gyermek, Isten majd megsegíti a szegény szülők gyermekét (6:151). Ibn Kaṭīr művében leírja, hogy ez a részlet nemcsak a lánygyermek megölését (*wa ‘d*) – a preislám korban elterjedt szokást – jelentette, hanem azt a ritkább jelenséget is, hogy a szülők fiúgyermeküket is megölték az elszegényedéstől való félelmükben. Az *āya* továbbá ismételt jó példa arra a tanításra, miszerint Isten a tudója annak, hogy miért ad életet valakinek, és ne az ember döntsön a gyermek haláláról.¹³

A Korán másik fontos tanítása az, hogy a gyermek neve is Isten döntésétől függ, aminthogy az is, ha valaki meddő és nem lehet utódja, hiszen Isten tudja minden dolgok okát, akkor is, ha a halandók nem értik azokat (13:8,¹⁴ 41:47¹⁵). Van, akinek csak lányokat, van, akinek csak fiúkat, van, akinek mindkettőt és van olyan is, akinek senkit nem ajándékoz (42:49–50).¹⁶ A lánygyermek élve való eltemetésének tiltása szintén szerepel a műben (16:58–59). Az előbbi két versből az a felfogás is jól látszik, hogy a fiúgyermekeket részesítették előnyben.¹⁷

Isten tudásának határtalansága mellett a fogantatásról és a magzat növekedéséről is olvashatunk a Korán szövegében (7:189,¹⁸ 22:5¹⁹). Egy másik vers

⁹ A Korán-idézeteket Simon Róbert magyar fordításában és arabul is feltüntetem. Az idézeteket ld. a Függelékben.

¹⁰ Ld. még Ibn Kaṭīr, *Tafsīr al-Qurān al-‘aẓīm*. VIII. h. n., 1999, 233. – A versben felsorolt dolgok mind Isten ajándékai az igazhívőknek.

¹¹ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, VI., 132.

¹² Ibn Kaṭīr, *i. m.*, VIII., 139.

¹³ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, III., 361–362.

¹⁴ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, IV., 435.

¹⁵ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, VII., 185.

¹⁶ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, VII., 216.

¹⁷ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, IV., 577–578.

¹⁸ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, III., 524–526.

¹⁹ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, V., 395–396. A részlet értelmezését a prófétai hagyományok segítik.

(35:11) a teremtéstörténet egy részletét emeli ki („porból teremtetett”) és kapcsolja össze a mindent tudó és mindenről döntő Isten képével.²⁰

Jól látható tehát, hogy a Korán szövegét meghatározó felfogás szerint a meddőségért egyik fél sem tehető felelőssé, s így a hívő embernek el kell fogadnia Isten akaratát. Egy premodern társadalmi környezet esetében többé-kevésbé természetesnek tűnik ez a fajta fatalizmus a kor eszközeivel és orvosi ismereteivel nehezen befolyásolható állapottal szemben.

1.1.2. A hagyományok (*ḥadīṭ*)

A prófétai hagyományokban fellelhető, meddőséggel kapcsolatos szövegek – a Koránhoz hasonlóan – kitérnek egyfelől a gyermek fogantatásáról szóló elképzelésekre, másfelől pedig a próféta meddőségről alkotott véleményére. Akárcsak a Koránnal kapcsolatban, természetesen itt sem foglalkozom a *ḥadīṭ*-szövegek kialakulásának, lejegyzésének, hitelességének kérdésével; adottnak veszem – hiszen a muszlim kultúrán belül így tekintik –, hogy a hitelesnek elfogadott hagyományszövegek valóban azok, tehát a próféta saját véleményét és gyakorlatát tükrözik, s így mérvadók a muszlim hívők számára.

A gyermek fogantatásáról az összes jelentős hagyománygyűjteményben találhatunk szövegeket. Ezek közül különösen tanulságosnak mondható a következő hagyomány, amely megtalálható Muslimnál (megh. 261/875) és al-Buḥārīnál (megh. 256/870) is majdnem szószerint ugyanabban a formában, s amelyet itt an-Nawawī (megh. 676/1277) *Riyāḍ aṣ-Ṣāliḥīn* című munkája alapján idézek:

„A ti [ti. az emberek] megalkotásokatok a következő módon megy végbe: spermiumok gyűlnek össze negyven napig anyáitok méhében, majd ugyanennyi idő alatt egy kis csomó lesz belőlük, majd egy húsdarab lesz, majd Isten leküldi az angyalt, amely életet lehel belé; az angyalnak azt parancsolja, hogy négy dolgot jegyezzen fel róla: a jutalmát (*rizq*), élet-tartamát, feladatát és azt, hogy boldog lesz-e vagy szerencsétlen.”²¹

A második, témánkba vágó tradíció is több gyűjteményben, így például an-Nasā’ínál (megh. 303/915), illetve Abū Dāwūdnál (megh. 275/888) is szerepel:

„Egy férfi érkezett Isten küldöttjéhez [ti. Mohamed prófétához] és ezt mondta: »Találtam egy nőt, aki jó családból származik és megbecsült, de nem lehet gyermeke. Elvegyem-e feleségül?« Azt mondta neki, hogy ne tegye. Eljött hozzá másodszor is és [megint] azt mondta neki [a próféta], hogy ne tegye. Harmadszorra is eljött hozzá, s megint azt mondta neki,

²⁰ Ibn Kaṭīr, *i. m.*, VI., 537–538.

²¹ Az idézett tradíció szinte az összes hagyománygyűjteményben fellelhető majdnem szó szerint ugyanígy; ld. pl. An-Nawawī, *Riyāḍ aṣ-Ṣāliḥīn* (Kitāb al-muqaddimāt), I., 396. *ḥadīṭ*.

hogy ne vegye el, majd folytatta: »Vedd el azt, aki termékeny és szeret, aki által megnövelhetitek számotokat.«²²

A két idézet a hagyományokban tükröződő felfogást jól összefoglalja. Itt nem fűzök hozzájuk további kommentárt, ám a következő egységben még foglalkozom a témával.

1.2. *Fiqh művek és fatwák*

1.2.1. *Klasszikus források*

A klasszikus jogtudományi munkák viszonylag ritkán térnek ki konkrétan a meddőség kérdésre, ám ezzel együtt a problémához való általános jogi hozzáállást mégis megismerhetjük belőlük. A számunkra releváns információk zömét a házassággal és a válással kapcsolatos részek tartalmazzák.

A sáfiita jogtudományi iskola egyik legfőbb tekintélye, Abū Ḥāmid al-Ġazālī (megh. 1111) az *Iḥyā' ulūm ad-dīn* című, meghatározó jelentőségű és sokak által forgatott művében a házasság hasznos vonásairól (*fā'ida*) ír, melyek közül éppen a gyermekáldást tekinti elsőnek. Mint írja, ennek köszönhetően marad fenn a család és népesítik be az emberek a világot. Ezen belül négy további pont alatt tárgyalja az „első hasznot”. Az első pont szerint a muszlim hívőknek elég kell tenniük Isten akaratának, aki ellátta az embert az utódnemzéshez szükséges minden előfeltétellel. Al-Ġazālī ezt alátámasztandó a következő szemléletes hasonlattal él: Isten az embernek adta a magot, a termőföldet és a műveléshez szükséges eszközöket, s ha mindezeket az ember nem használja, elherdálja az ajándékokat és Isten rosszállását váltja ki.

Al-Ġazālī tárgyalásában a második pont a prófétai hagyományból merít, és Mohamed próféta több kijelentését idézi mondandója alátámasztására:

„Egy gyékényszőnyeg a sarok[ba vetve] jobb, mint egy meddő nő” (*al-ḥaṣīr fī nāḥiyat al-bayt ḥayr min imra'a lā talid*).

„A legjobb feleségetek a termékeny, ragaszkodó” (*Ḥayr nisā'ikum al-walūd al-wadūd*).

„Egy termékeny fekete nő jobb, mint egy szép meddő” (*sawdā' walūd, ḥayr min ḥasnā' lā talid*).

Al-Ġazālī véleménye szerint jól látszik tehát a próféta hozzáállása a témához: a feleség egyik alapértéke a termékenység. (Ezt egyébként a fentebbiekben, a hagyományok tárgyalásánál idézett egyik szöveg is alátámasztja.)

A harmadik pontban kiemeli azt, hogy fontos, hogy maradjon az ember után egy igaz muszlim utód, aki majd továbbviszi szülei erényeit. A negyedik pont szerint pedig, ha egy muszlim gyermek hamarabb hal meg, mint a szülei,

²² An-Nasā'ī, *Sunan an-Nasā'ī* (Kitāb an-nikāḥ), XXVI., 32. ḥadīṭ; illetve Abū Dāwūd, *Sunan Abī Dāwūd* (Kitāb an-nikāḥ), XII., 5. ḥadīṭ.

akkor közbenjár majd értük a túlvilágon. Ezzel kapcsolatban több *ḥadīṭ* is említ al-Ġazālī. Ilyen például az, amelyik szerint a muszlim gyermekek szülei külön nem hajlandók belépni a Paradicsom kapuján. Egy másik történet szerint egy idős férfit akartak rábírní arra, hogy megnősüljön, de ő a kora miatt elvetette az ötletet; ez a férfi egyszer aztán azt álmodta, hogy a feltámadás napján sorban állt és borzasztóan szomjas volt. Fénnyel körülvett fiatalok jártak körbe vízzel, de neki nem adtak, amikor megkérdezte, hogy kik ők, azt mondták, hogy ők a szülei nekik hoznak vizet, ők a muszlimok gyerekei. A férfi ezek után nagyobb vágyat érzett arra, hogy gyermeke szülessen és megházasodjon. Al-Ġazālīnak a gyermekáldásra vonatkozó egész szövege egyértelműen a gyermeknemzés és -születés áldott voltát és szükségességét hangsúlyozza, különböző hagyományokkal és saját érvekkel is alátámasztva azt.²³

A meghatározó málíkita alapforrás, Ṣaḥnūn (megh. 240/854) *al-Mudawwana al-kubrā* című gyűjteménye kiemeli, hogy csak négy betegségnél (örület, lepra, lepra miatti végtaghiány, nemi szerv komoly rendellenessége) lehet érvényteleníteni a házasságot. A betegségek között nem szerepel a meddőség.²⁴ A hanafita irányzat egyik legnagyobb hatású képviselője, al-Marġīnānī (megh. 593/1197) *al-Hidāya* című alapvető munkájában ugyanennek a felfogásnak egy némileg eltérő változata jelenik meg az impotencia témájáról szóló fejezetben. Eszerint a férfi ötféle betegség²⁵ esetén elválhat az asszonytól. Ha azonban a férfi impotens és egy évig nincs változás, akkor a felesége kezdeményezheti a válást. A fordított esetek – azaz hogy a férfi váljon el a nőtől meddőség esetén, vagy a nő váljon el a férfitől az öt betegség esetén – csak bizonyos tudósok véleményei szerint megengedhetők, írja al-Marġīnānī.²⁶

Elméletben tehát a nő meddősége önmagában nem lehet oka a szakításnak. Ennek ellenére találunk olyan elfogadott válási formulát is, amely a meddőségre hivatkozva mondja ki a válást. Ilyen például az, amit al-Ġazālī említ *al-Wasīṭ* című jogi munkájában: „Ha meddő vagy [szó szerint: akadályozva vagy], akkor elválok tőled (*in kunti ḥā'ilan fa-anti ṭāliq*)!” A válás érvényét veszti, ha a nő gyermekkel ajándékozza meg férjét.²⁷ Ehhez hasonló válási formulákkal találkozhatunk máshol is. Van olyan formájuk is, ahol az időhatárt is megszabja a férj, s olyan is, amely szerint csak a fiúgyermeket tekinthetik mérvadónak mint a válást kizáró gyermekáldást.

²³ Al-Ġazālī, *Iḥyā' 'ulūm ad-dīn*. Beirut, 2005, 459–463.

²⁴ Ṣaḥnūn, *Al-Mudawwana al-kubrā*. IV. Riyāḍ, é. n., 61–66.

²⁵ A női rendellenességeket kettéválasztja, azonban a lista egyezik az előzővel.

²⁶ Al-Marġīnānī, *Al-Hidāya*. III. Karachi, 1417 h., 325–330.

²⁷ Al-Ġazālī, *Al-Wasīṭ*. V. Cairo, 1997, 437.

1.2.2. Modern források

A klasszikus források e rövid áttekintésén túl hasonlóan fontosnak tartom a modern kor vallásjogi gondolkodását is röviden áttekinteni. A további fejtegetésekhez a jelenkori tömegkommunikációs eszközöket mint a releváns internetes fórumokat is érdemes segítségül hívni. Ennek oka az, hogy manapság a nagy távolságok áthidalása végett, illetve a hagyományos muszlim vallásjog sok forrásának hiányos ismerete folytán sok muszlim hívő előszeretettel kér tanácsot vagy segítséget internetes fórumokon keresztül, amelyekre jogtudósok nyilvánosan, online *fatwák* formájában válaszolnak, sokszor túllépve a középkori jogi hagyományon is.

Jellegzetes példa gyanánt ismertetek egy esetet, amelyet az egyik ilyen fórum tárgyal.²⁸ Egy muszlim hívő férfi azzal a problémával fordul a weboldal jogtudósaihoz, hogy nem lehet gyermeke, annak ellenére, hogy egész életében jó muszlimként élt és minden vallási előírást betartott. Csak ő nemzőképtelen – ezt orvos állapította meg –, míg felesége egészséges, de a helyi szokások miatt nem váltak el. Továbbá egy szervezetnél egy árva gyerek felnevelését is kezdeményezte, de hosszas várakozás után sem találtak számára gyereket azon a vidéken, ahol ez a szervezet tevékenykedett. A jogtudós válasza rendkívül tanulságos, ezért kivonatolt formában ismertetem.²⁹ Először is – ahogy az *fatwák*ban szokásos – megköszöni a kérdést, és vallásos muszlim életmódja miatt megdicséri a férfit, azonban emlékezteti őt arra, hogy az igazi jó muszlim tudja azt, hogy csakis Isten dönt arról, hogy valakit fiú- vagy lánygyermekkel ajándékozon-e meg, de arról is, ha netán meddőnek teremti (Korán, 42:49–50). A földi halandó nem kérdőjelezheti meg Isten akaratát, hiszen ő a tudója mindennek, míg az ember nem tudhatja, hogy mi miért történik (Korán, 2:216). Kérdezze meg tehát önmagától, hogy nem adott-e Isten neki más ajándékot ebben az életben, és nem él-e jobban, mint sok más társa a Földön. Az általános etikai elveken túllépve tanácsai a következők: vannak csodák, csak hinni kell bennük, a kérdező recitálja hát a Korán megfelelő szúráit. Minden betegségnek, amellyel Isten az embert sújtja, van gyógymódja is (Muslim, *Šaḥīḥ*, XXXIX/95), ezért ha kell, akkor további anyagi áldozatok árán, de más orvosokat is fel kell keresni. Továbbá ha az ember anyagi helyzete megengedi, látogasson el Mekkába, és a *Fātiḥa* elmondása után igyék a Zamzam kút vizéből is. Gyógyító ereje van a méznek és a „feketemagnak” (a kerti katicavirág magja) is. Ami a feleséget illeti: az asszony ilyen esetekben a *šarī‘a* alapján kezdeményezheti a válást, de a férj kérheti tőle azt is, hogy tartson ki mellette és hozzon érte áldozatot. A

²⁸ <http://fatwa.islamweb.net/fatwa/index.php?page=showfatwa&Option=FatwaId&Id=94659> (2016. június 20.) – Ez az oldal egyértelműen szunnita álláspontot fogalmaz meg, de nem határozza meg azon belül az iskolát.

²⁹ A jogtudós a saját szavaival elmondott irányelveket jellemzően különböző vallási forrásokból vett idézetekkel támasztja alá; az ezekre való hivatkozást zárójelben jelöltem.

férj is elvehet másik asszonyt: akár termékeny nőt is elvehet, ám ilyen esetben a házasság előtt tájékoztatnia kell a saját állapotáról, azaz nemzőképtelenségéről. Alternatív megoldás lehet, ha egy meddő nőt vesz el, aki pont ilyen párra vágyik, vagy magához vehet egy özvegyet, akinek gyermekei vannak, vagy egy már nem termékeny korú nőt. Végezetül az árvákról is szól: mint írja, mindenképpen dicséretes, ha az illető férfi egy árva gyermek örökbefogadásával próbálkozik, és érdemes lehet egy másik intézetet is felkeresnie.

Ez tehát egy kortárs „online jogtudós” kimerítő válasza, amely a kérdés minden aspektusát igyekszik figyelembe venni. Mint megfigyelhető, csak részben követi a középkori iszlám jogi diskurzust; legalább ilyen hangsúlyt kapnak a szövegben a jelenkor orvosi és praktikus megfontolásai.

2. A meddő asszony helye a társadalomban

Az eddig leírtak alapján akár azt is feltételezhetnénk, hogy a meddőség nem befolyásolja egyértelműen a nő társadalmi szerepét a muszlim világban. Ezzel szemben a valóságot a próféta mondásai tükrözik a legjobban. Ehhez azt is hozzá kell tenni, hogy a társadalmi gyakorlat gyakran teljesen eltért a vallásjogi és etikai elvektől. Általánosságban elmondható, hogy a házasságkötés után mihamarabb érkeznie kell a gyermeknek, különben a nő családi és szociális státusa meginog. Az egyik legrosszabb dolog, amely történhet vele, az az, hogy elterjed a hír, hogy meddő. Ezzel megnövekszik a kockázat, hogy a férje elválik tőle vagy második asszonyt vesz feleségül.

A ránősülés és a többnejűség egyébként már jóval az iszlám előtt is bevett szokás volt a térségben. Az ókori Mezopotámiában (Kr. e. 3000–300) feltárt táblák és fennmaradt mondák szerint a gyermektelen pároknak lehetősége volt örökbe fogadni egy már felnőtt embert, aki gondozta őket idős korukban, vagy a férfi elvehetett egy második feleséget. A második feleség az első szemében szolgálónői státuszban maradt. Több esetben az első feleség választott termékeny társat a férjének, de olyan esetről is maradtak fent bizonyítékok, amikor egy gyermektelenséget fogadott papnő ment férjhez és kérésére a férje a testvérét is elvette, aki gyermekeket szült neki. Asszíriában és Nyugat-Mezopotámiában a ránősülés csak háromévi gyermektelen házasság után volt lehetséges.³⁰

A muszlim közel-keleti társadalmakban a ránősülést kizárhatják a házassági szerződés megfogalmazása során, de ha ez nem történt meg, az első feleségnek több iskola szerint még mindig vétőjoga van a ránősülést illetően; egy elvált

³⁰ Marten Stol, Women in Mesopotamia. *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 38 (1995/2) 129.

meddő nőnek pedig nem sok esélye van újra férjhez menni.³¹ Mint egy kelet-törökországi fiatalasszony elmondása alapján egy török szociológus szerzőpáros leírja, általában a nőt hibáztatják, ha nincs utód, a meddő nő értéktelennek számít, s gyakran maga az anyós híreszteli el menyé meddőségét.³² Ezek a megfigyelések a Közel-Kelet más, arab nyelvű területein is nagymértékben érvényesek voltak, s gyakran ma is azok. A 19. század második felében Edward Lane azt írja az egyiptomi társadalomról adott leírásában, hogy a nő megbecsülése a termékenységétől függ,³³ illetve azt is, hogy amennyiben a férfi nagyon szereti első feleségét, nem válik el tőle, hanem második feleséget vesz magához, annak reményében, hogy az újabb asszony megajándékozza őt egy gyermekkel.³⁴ Egy 19. és 20. századi, népszokásokat tartalmazó lexikon³⁵ az előbbieket azzal a fontos adalékkal egészíti ki, hogy a koptok is hasonlóan viszonyulnak a meddő nőhöz.³⁶ Az egyiptomi népnyelv a meddő nőt a *baġal* ’öszvér’ megszólítással illeti, hiszen az öszvér genetikailag terméketlen.³⁷

Irakban ettől némileg eltérő attitűdöket találunk. Egy, a 20. század közepén írt, hillai (Közép-Irak) szokásokkal foglalkozó esszé a következőket mondja a témáról: egy nőre hét év próbálkozás után mondják csak ki, hogy meddő (a szokásos népi formula: „Nem zöldellt ki a háza [*mā ḥaḍḍar dārha*]”), ezért azonban a vallásos hit szerint nem szabad őt felelőssé tenni, hiszen a gyermek Isten ajándéka. A gyakorlatban azonban a két fél többnyire egymást hibáztatja („Nem tudom, a baj tőle [nn.] vagy tőle [hn.] van [*ma-drī al-’ōg minha ma-drī minna*]”). Az is elterjedt gondolat, hogy ha csak egy gyermek született, akkor, ha ez a gyermek lány, azért az anya a felelős, ha fiú, azért pedig az apa. A meddő asszonyt Hillában *’āġirnak*, *ġid* ’nek (’fatörzs’), *ḥašabának* (’fadarab’), vagy *tōr bawwālnak* (’vizelő bika’)³⁸ nevezik. Amikor a feleség még nem bizonyítottan meddő, de már több év elteltével sem született gyermeke, vagy a második házasságában él, a gyanú elkerülése érdekében megpróbál minden „gyermekhez” tevékenységtől távol maradni. Ilyen tevékenység például a sírok látogatása, amulettek hordása, áldozati állat vágásakor a közelében tartózkodás,

³¹ Ld. még *Sex, Marriage and Family in World Religions*. Ed. by Don S. Browning–Martha Christian Green–John Witte Jr. New York, 2006, 188.

³² Aslihan Ögün Boyacıoğlu–Ayfer Türkmen, Social and Cultural Dimensions of Pregnancy and Childbirth in Eastern Turkey. *Culture, Health & Sexuality: An International Journal for Research, Intervention and Care* 10 (2008) 278–281.

³³ Edward William Lane, *An Account of the Manners and Customs of the Modern Egyptians*. London, 1860, 55.

³⁴ Lane, *i. m.*, 182.

³⁵ Aḥmad Amīn, *Qāmūs al-’ādāt wa-t-taqālīd wa-t-ta’ābīr al-miṣriyya*. Cairo, 2013, 226. (*az-zawāġ wa-t-tālāq*), 278. (*al-’uqm*).

³⁶ Amīn, *i. m.*, 59. (*al-aqbāt*).

³⁷ Amīn, *i. m.*, 101. (*baġla*).

³⁸ Az elnevezések magukért beszélnek, kivéve a „vizelő bikát”, amely kifejezés eredetét ld. alább.

gyermekért való fohászkodás, különleges orvosságok kérése, csatornákon vagy romokon való áthaladás, illetve ételek mellőzése – mindezt annak reményében, hogy nem mondják ki a meddőségéről szóló verdiktet.³⁹

3. A meddőség okai

3.1. Természetfeletti erők és transzcendens lények

Az ember évezredek óta, még a modern orvostudomány létrejötte után is hajlamos a vele történt, számára megmagyarázhatatlan eseményeket transzcendens hatalmakhoz kötni. A Közel-Keleten a néphiedelmek szerint különböző démonok, dzsinnek, istenségek és más természetfeletti lények is okozhatnak meddőséget. A következőkben – természetesen a teljesség igénye nélkül – néhány jellegzetes példát találunk a Közel-Kelet különböző területeiről és történelmi korszakaiból ezekre a természetfölötti lényekre, amelyek a néphit szerint meddőséget hozhatnak a nőkre. Mint láthatjuk, a konkrét nevektől és hasonló részletektől eltekintve figyelemre méltó folytonosság figyelhető meg a hiedelmek terén.

Az ókori Mezopotámiában, ahol becslések szerint a csecsemőhalandóság a harminc százalékot is elérte, egy Lamastu nevű nőtény démon tartottak felelősnek a meddőségért és a vetélésért; védekezni ellene varázsigékkel, amulettel – főleg egy jó démon, Pazuzut megformálóval – lehetett.⁴⁰

Hasonló démonnal az ókori zsidó kultúrában is találkozhatunk. Lilith alakja valószínűleg szintén egy sumér előképre vezethető vissza, hiszen a Gilgames eposzban is megjelenik egy hasonlóan leírt, Lilitu nevű lény.⁴¹ Egy elképzelés szerint Lilithnek nem lehet gyermeke; s szárnyakkal és karmokkal ábrázolt, ijesztő nőtény démonnak képelték el. A talmudi irodalomban Lilithet Ádám első feleségeként is említették, aki nem fogadta el az Ádámnak való alárendeltségét, gyermeket sem szült neki, és elszökött a Paradicsomból. Később több száz démongyermeknek adott életet, de mindannyiukat megölte, amennyiben nem szerepelt rajtuk az Isten által utána küldött három angyal egyikének a neve.⁴² Személyéhez a későbbi korok még több történetet fűztek, de a dühödt nőténydémon alakja mint alapelképzelés végig fennmaradt. Nem csoda tehát, hogy az ókori zsidó közösségek tagjai rettegetek Lilith démontól, aki megtámadta a várandós nőket, és mindig a közelben ólálkodott az asszonyokat érintő

³⁹ Šabāh Nūrī Marzūk, 'Ādāt wa-taqālīd al-ḥīliyya fī-l-'uqm wa-l-wilāda. In: 'Ādāt wa-taqālīd al-ḥayāt aš-ša'biyya al-'irāqīyya. Taḥrīr. Bāsim 'Abd al-Ḥamīd Ḥamūdī. Bagdad, 1986, 167–168.

⁴⁰ Don Nardo, *Life in Ancient Mesopotamia*. San Diego, 2014, 41.

⁴¹ Raphael Patai, Lilith. *The Journal of American Folklore* 77 (1964/306 October–December) 295.

⁴² Patai, *i. m.*, 296–297.

fontos, a termékenységgükkel összefüggő időszakokban. Bizonyíték erre a rengeteg fennmaradt, Lilith ellen írt versekkel díszített tálka, amelyeket a régészek többek között a mai iraki Hilla [Babilon] közelében tártak fel.⁴³

Az amerikai protestáns misszionárius és valláskutató, Samuel M. Zwemer is megemlíti gyűjteményében egy hasonló vonásokat mutató természetfeletti lényt. A szerző a 20. század elején, Egyiptomban vásárolta meg a „Salamon hét szövetsége” című, a néphit szerint védelmező erővel bíró tekercset, amelyben egy Umm aş-Şubyān nevű alak jelenik meg. A leírás szerint Salamon találkozik egy ősz hajú, borzas, összenőtt szemöldökű, kékszemű, reszketeg lábú öregasszonnyal, akinek szájából tűz lövell ki. Karmaival a levegőbe hasít és éles hangjával fákat tud kettétörni. Amikor Salamon megkérdezi, ki ő, a következőket mondja: „Ó Isten prófétája! Én vagyok a gyermekek anyja (Umm aş-Şubyān), hatalmam van Ádám fiai és Éva leányai és tulajdonaik felett. Házakba török be és a pulyka hangján rikoltok, a kutya hangján ugatok, a tehén hangján bögök, olyan hangokat adok ki, mint a tevék, nyihogok, mint a lovak, bögök, mint a szamarak, sziszegések, mint a kígyók – én testesítek meg mindent. Meddővé teszem az anyaméhet, és elpusztítom a gyermekeket. Eljövök a nőkhez és bezárom méhüket, nem esnek teherbe, s az emberek azt mondják rájuk, hogy meddők. Eljövök a terhes anyákhoz és elpusztítom magzatukat. [...] Ó Isten prófétája, én vagyok az, aki a férfiakat impotenssé teszi!”⁴⁴

Umm aş-Şubyān alakja olyan erősen beivódott az egyiptomi néphitbe, hogy még ma is szép számmal találhatunk olyan internetes oldalakat, ahol vallási vezetőket kérdeznek meg arról, miképpen lehet ez ellen a szörnyeteg ellen védekezni. A választ adó vallástudós pedig általában elmondja, hogy ezek csak mondanak és nem létező személyekről szólnak, továbbá hogy ez a lény nem összekeverendő a *qarīnā*val.⁴⁵

Az említett *qarīna*, amely szintén igen jelentős szerepet tölt be az egyiptomi népi hiedelmekben, a természetfeletti lények egy másik kategóriáját képviseli. A néphit szerint ugyanis minden ember egy *qarīnā*val együtt születik, amely egyfajta láthatatlan ikertestvérként követi őt végig egész élete során. Ezek a lények nem dzsinnek: ugyanaz történik velük, mint emberi párjukkal, vagyis ha férjhez megy a nő, akihez tartoznak, akkor ők is férjhez mennek, ha teherbe esik, ők is teherbe esnek. Hajlamosak rosszat tenni, noha alapvetően nem gonoszok. Ha az anya rosszul bánik gyermekével, akkor a *qarīna* elragadhatja, sőt akár féltékeny is lehet az anyára. A férfiaknak is van *qarīnáj*a, de ők általában

⁴³ Patai, i. m., 297–298; Rebecca Lesses, Exe(o)rcising Power: Women as Sorceresses, Exorcists, and Demonesses in Babylonian Jewish Society of Late Antiquity. *Journal of the American Academy of Religion* 69 (2001/2 June) 346, 356.

⁴⁴ Samuel Marinus Zwemer, *The Influence of Animism on Islam*. New York, 1920, 193–194. Az idézet saját fordításom.

⁴⁵ Ld. pl. <http://islamqa.info/ar/149869> (2016. május 10.).

nem a férfi gyermekének, hanem magának a férfinak okoznak ártalmat. Ismétlődő vetélések után az asszonyok felkeresnek egy varázslónőt vagy egy kopt asszonyt, hogy segítsen nekik megbékélni *qarīnájukkal*, hogy végre egészséges gyermeknek adhassanak életet.⁴⁶ Zwemer is egy teljes fejezetben foglalkozik a *qarīnával*. Leírásából az előbbieket mellett az is kiderül, hogy amulettekkel védekeznek ellene, sőt az is hatásos, ha születése után a gyermek fülébe sügják a muszlim hitvallást. Éjszaka macska (vagy ritkábban kutya, vagy bármilyen egyéb háziállat) formájában jelenik meg, így senki nem mer éjszaka macskákat bántani. Egy török sejk azt a hiedelmet is megosztotta Zwemerrel, miszerint a korábban említett Umm aš-Šubayn is rá tudja venni a *qarīnát* a gyermekgyilkosságra. Az ehhez a szellemhez hasonló lények jelen vannak a népi vallásszosságban Észak-Afrika más tájain, illetve még a török muszlimok körében is, tehát távolról sem csak Egyiptom folklórájában találunk a jelenségre adatokat.⁴⁷

3.2. Hiedelmek, babonák

A néphit nem kizárólag a természetfeletti lényeket teszi felelőssé a meddőségért. Számátalan további babona és hiedelem létezik, amely másféle tényezőket azonosít mint olyanokat, amelyek terméketlenséget vagy vetélést okozhatnak. Alábbi – nem teljes körű példáim – többsége az egyiptomi és az iraki térségből származik.

Számos babona egyfajta negatív szimpatikus mágián, azaz tabun alapul. A „hasznos hasonlót vonz” alapelv miatt rengeteg dolog kerülendő a néphit szerint, ha egy asszony egészséges utódot szeretne világra hozni. Várandós vagy gyermektelen nőnek nem szabad például halottra néznie, temetőbe mennie vagy siratásnál jelen lennie.⁴⁸ Ugyanígy kerülnie kell elvetélt vagy meddő nő társaságát (a negatív fertőzéses mágia gondolata alapján), nehogy a még gyermektelen asszony is meddővé váljék vagy szülés után ne legyen teje.⁴⁹

A szemmel veréshez hasonló babona Irakban az, amire a népnyelv a *čebse* szót használja.⁵⁰ A meddőség vagy más, a kismamát erő csapások, nehézségek okának a hirtelen ijedtséget vagy egyéb hirtelen negatív hatást tekintik, amelyet

⁴⁶ Winifred Susan Blackman, *The Fellahin of Upper Egypt*. Cairo, 2000, 66–75.

⁴⁷ Zwemer, *i. m.*, 114–117. Ld. még ugyanitt: The Familiar Spirit or Qarina. 107–125; illetve: Ethel Stefana Drower, Woman and Taboo in Iraq. *Iraq* 5 (1938) 108–110.

⁴⁸ Blackman, *i. m.*, 62; Marzūk, *i. m.*, 172.

⁴⁹ Blackman, *i. m.*, 68, 106; Albert Khabbaza, *The Last Tango in Baghdad*. Bloomington, 2010, 50–51; Marzūk, *i. m.*, 172; Sa‘dī Raḥīm as-Simāwī, *Al-Wilādāt qadīman – al-‘Ādāt wa-t-taqālid fī-s-Simāwa*. Ld. <http://www.iraqalyoum.net/news.php?action=view&id=16669> (2015. május 5.).

⁵⁰ Az irodalmi arab nyelvi *kabasa* (‘megnyom’, ‘hirtelen lecsap valakire’, ‘hirtelen ijedtséget okoz’) igéből.

többféle tevékenység idézhet elő. E. S. Drower esszéjében tíz okot sorol fel: a halottal történő bármilyen kapcsolat (azaz a már említett temetésen vagy gyászszertartásokon való részvétel); sőt emiatt még olyan egészséges ember sem látogathatja az asszonyt, akinek a családjában haláleset történt. Nemrég férjhez ment fiatalasszony sem látogathat kismamát, ahogy olyan személy sem, aki éppen a piacról jött, a magával hozott áru ugyanis ártó befolyással lehet a csecsemőre vagy az asszonyra, s ugyanez igaz az olyan utazóra, aki nemrég érkezett vagy éppen indulni készül. Szintén kerülendő a menstruáló asszony vagy a napokban szült anya, aki még nem esett át valamilyen rituális mosdáson a tisztátalanságot okozó esemény óta. Bármilyen által okozott hirtelen ijedtség vagy egy rémálom is előidézhetheti a meddőséget. A varjú háromszori káromgása, a bagoly huhogása vagy a kutya vonyítása is rossz ómen. A dél-iraki mandeusoknál ilyen időszakokban nem szabad semmilyen állatot levágni a házban vagy a közelében, a kiontott vér ugyanis odavonzhatja a gonosz szellemeket. A sorban az utolsó hasonló tabu végezetül a folyón átkelt ember által kiváltott *čebse*.⁵¹ Ezen babonák zömén jól látszik, hogy az átmeneti fázisokkal hozhatók kapcsolatba, azaz olyan eseményekkel és állapotokkal, amelyek során egy személy életciklusa során új szerepkörbe lép át, és ekkor védtelenné válik. Ezt a védtelenséget viheti át (a hasonlóság elve alapján) a szintén átmeneti fázisban lévő anyára vagy fiatalasszonyra.⁵²

Ennek fényében érdekes azzal szembesülni, hogy Egyiptomban pontosan ezzel ellentétes szokásokkal találkozhattunk a 19. század végén. Winifred Blackman néprajzi beszámolójában ugyanis az olvasható, hogy a nők ebben az időszakban pontosan valami olyasmit ajánlott végrehajtania, amitől nagyon megijed: például egy vasúti sínre kell feküdnie, miközben közeledik a vonat. A helyiek azt mondják, hogy az ijedtségtől jobban cirkulál a vére, és így könnyebben megtörténhet a foganás. Egy másik magyarázat az, hogy megjelenik a népnyelvben *karme* néven emlegetett szellem, amely magával hozhatja az asszony halott gyermekeinek lelkét, amelyek így újabb esélyt kaphatnak arra, hogy beköltözzenek az anyába.⁵³

Blackman beszámolója szerint meddőséget szándékosan, varázslással is elő lehet idézni. E szerző a 20. század elején Felső-Egyiptomban találkozott egy olyan esettel, ahol egy férfi elvált egyik feleségétől, mire az asszony úgy akart bosszút állni a másikon, hogy igyekezett megakadályozni annak teherbeesését. Ezt egy varázslónő közbenjárásával a következő módon próbálta megvalósítani: az illető egy varázsigét írt egy tojásra és egy pálmalevélre. Az elvált nő egy férfi

⁵¹ Drower, *Woman*, 106–108.

⁵² Az átmeneti rítusokról ld. még Gennep fent idézett művét.

⁵³ Blackman, *i. m.*, 101.

családtagja elvitte ezeket a tárgyakat és elrejtette egy sírban. Amíg nem találják meg a tojást és a pálmalevelet, addig a hiedelem szerint a nő nem eshet teherbe.⁵⁴

4. Megoldások

4.1. Népi „gyógymódok”

Az eddigiekben leírt esetekre számtalan népi „gyógymód” létezik. A következőkben ezek kategorizálására teszek kísérletet. Minden gyógymódcsoportra néhány példát is hozok, az előzőekhez hasonlóan elsősorban Irakból és Egyiptomból.

4.1.1. Szent helyek

Ha a különféle természetfeletti erőkhöz vagy az Istenhez intézett fohászok nem segítenek, az érintettek gyakran egy szent emberhez fordulnak segítségért, illetve szent emberek sírjait vagy szent helyeket látogatnak meg. Ez a hiedelmek szerint nemcsak a meddőségre, de számtalan betegségekre vagy más eredetű gondra is megoldást jelenthet. A jelenség vallástól függetlenül szinte minden népcsoportnál és közösségnél előfordul.⁵⁵ A szent helyen általában valamilyen rituálét is elvégeznek vagy áldozatot mutatnak be. Drower tanulmányában, amely az iraki szokásokkal foglalkozik, a következőket írja: a bagdadi muszlimok egy bizonyos Zuwayr sejk sírját látogatják meg, itt a port lesöprik a sírről és vízzel keverve megisszák. Egy másik népszerű sír Ğunayd (Abū l-Qāsim al-Ğunayd korai szúfi szent; megh. 298/910) sírja, itt a sír közelében lévő kút vizéből háromszor locsolnak a meddő nőre. Nemcsak a muszlimok keresnek fel szent sírokat; vallástól függetlenül közkedvelt például az örmény Szent Miskinta temploma vagy a szúfi mester ‘Abd al-Qādir al-Ğaylānī (megh. 561/1166, a Qādiriyya szúfi rend alapítója) szentélye. Mindkét helyen vasból készített gallérban kell eltöltenie egy éjszakát a meddő nőnek, s ha a gallér magától kioldódik az éjszaka során, a nő teherbe fog esni. Ez a néhány rövid példa is jól illusztrálja a mágikus erejűnek tartott iraki sírok szerepét a népszokásokban. Ilyen helyeken az asszony általában ígéretet tesz a szentnek, hogy ha az utóbbi gyermekkel ajándékozza meg, akkor cserébe megtesz a szentért valamit (például a tiszteletére lakomát rendez stb.).⁵⁶ A hillaiai Ḥusayn imám (a próféta unokája és a síiták egyik legfontosabb imámja), Abbās és Ḥamza (a próféta

⁵⁴ Blackman, *i. m.*, 107.

⁵⁵ A mandeusoknál élő legendát ld. például: Ethel Stefana Drower, *The Mandeans of Iraq and Iran*. Oxford, 1937, 333–341.

⁵⁶ Drower, *Woman*, 113.

nagybátyjai) és egy bizonyos Qāsim nevű szent sírjához látogatnak el hasonló helyzetekben.⁵⁷

Egyiptomban is hasonló tradíciókkal találkozhatunk, az itteni asszonyok – miközben valamilyen fogadalmat tesznek – a sírokra személyes tárgyakat aggatnak, például madzagra kötözött színes zsebkendőket. A helyi szentek sírjai mellett a hagyományban különleges helyet foglalnak el a piramisok is. A meddő nő ellátogat az egyik piramishoz és hétszer megkerüli, sokszor egy kis darabkát is magával visz az építményből, amelyet később ereklyeként őriz otthonában. Jellemző, hogy minden ősi egyiptomi tárgy vagy épületdarabka mágikus erővel bír tulajdonosa szemében, és áldást (*baraka*) közvetít számára. Az egyiptomiak hitvilága szerint élő embernek is lehet ilyen ereje.⁵⁸

Azonban nemcsak a szentek sírjánál, hanem bármilyen temetőben vagy holtakkal kapcsolatos helyen elvégzett rituálé is segíthet az áldatlan állapoton. Véleményem szerint az ilyen szertartások mögött az húzódik meg, hogy a lélek újjáéledésében bíznak, továbbá abban, hogy a halott lelke az élőkbe költözhet, s ezáltal gyermek születését okozhatja. További fontos mozzanat lehet a halotthoz kötődő mágikus erő keresése. A hillai szokások között találkozunk például azzal, hogy muszlim asszony a zsidó temetőbe megy, s ott a sírok közé vizel, vagy a hullamosó épület mellett teszi ugyanezt, majd lenyel valamelyik halotthoz tartozó apró gyöngyöt vagy kövecskét, felnyitja a halott szemét, és ígéretet tesz neki, hogy ha teherbe esik, meghívja majd lakomára a családját. Egy másik szertartás az, amikor egy asszony egy halott mosdatásakor hagyja, hogy rá is folyjék a tisztításra használt vízből.⁵⁹ A Drower által összegyűjtött iraki szokások között szerepel az is, hogy egy muszlim nőnek egy zsidó síron kell hétszer átlépnie, míg zsidó nőnek ugyanezt muszlim síroknál kell megtennie. Szélsőségesebb módszer a sírok szándékos bemocskolása olyan módon, hogy az asszony menstruációs vérral bekenet anyagdarabot dörzsöl az övével nem azonos egyik szekta halottainak három sírjára, és tettét suttogó hangon ki is hirdeti a sírok fölött.⁶⁰ Blackman már korábban idézett művében számtalan hasonló példára lelhetünk Egyiptom folklórjában is. Gyakran visszatérő motívum valamely ereklyén való hétszeri átlépés, legyen az mumifikált fej, ősi csont vagy akár amulett. Egy másik ismétlődő jelenség annak a víznek a megivása, amelybe azelőtt valamilyen szent tárgyat helyeztek. A halott mosására használt vizet pedig szintén hétszer kell átlépni.⁶¹ Lane művében is előkerül egy hasonló szokás leírása: a kivégzett bűnözőket temetésük előtt Kairó egy bizonyos épületében mosdatták meg, a véres vizet pedig nem öntötték ki. Ezt a helyet keresték

⁵⁷ Marzūk, *i. m.*, 169.

⁵⁸ Blackman, *i. m.*, 98–99.

⁵⁹ Marzūk, *i. m.*, 169.

⁶⁰ Drower, *Woman*, 113.

⁶¹ Blackman, *i. m.*, 98–101.

fel aztán a meddő asszonyok, akik hétszer átlépték ezt a víztároló edényt, majd arcukat bekenték a véres vízzel, s az őrnek mindezért némi fizetséget is adtak.⁶²

Szent hely azonban nem csupán sír, temető vagy szentély lehet. Szíriában például a 19. században különböző fákat ruháztak fel mágikus erővel – gyakran például olyanokat, amelyek alatt egy szent ember végső nyughelye volt. Ezekre a fákra gyakran szövetszabotokat vagy köveket aggattak, de gyakran tanácsolták azt is bármely betegségben szenvedőknek, hogy töltsenek el egy estét a fa (*zarūr*) alatt. Az utóbbi hiedelem egyébként Algériában is megtalálható.⁶³

4.1.2. Más mágikus tevékenységek

A fentebbi felsorolást természetesen ezernyi egyéb népszokással lehetne bővíteni. A következőkben azonban csak néhány olyan jelenséget, népszokást fogok említeni, amelyik valamilyen szempontból kivételesen érdekes sajátosságokat mutat. Az iraki Hillával kapcsolatban már láthattuk, hogy a meddő asszonyok rituáléjának részét képezte az, hogy rávizek a sírokra. Ezt a cselekedetet más körülmények között is megismétlik, például egy férjzett, termékeny nő szabad ég alatti tűzhelyénél, miután összetörték egy hagymafejet. E népszokás miatt nevezik a meddő asszonyt „vizező bikának” Hillában, ahogy azt fentebb már említettük.

A meddőségért gyakran egy másik asszonyt tesznek felelőssé, aki a hit szerint a fentebb röviden leírt bajt, az ún. *čebsét* hozta a meddő nőre. Mivel a *čebsét* nem rossz szándékkal okozzák, így gyakran meg szokás kérni az érintett nőt vagy házaspárt, hogy segítsenek feloldani az általuk akaratlanul okozott rontást. Így például, ha egy termékeny pár ugyanazon a napon házasodott össze, mint egy másik, gyermektelen házaspár, az utóbbiak megkérhetik az előbbieket, hogy adják oda nekik egy edényben a Holt-tengerből származó iszappal⁶⁴ összekevert vizeletüket. A terméketlen pár fürdésnél használja majd ezt a keveréket. Más esetekben egy nemrég férjhez ment fiatalasszony ruháját kérik el, majd vízbe áztatják, és a meddő nő megfürdik a vízben. Ha a meddő nőnél egy gyermekágyas nő járt korábban, akkor a bajt akár ő is hozhatta a terméketlen asszonyra; ilyenkor a szoptató anya a tejéből fröcsköl a terméketlen nőre. A fenti rituálékhoz sok esetben versek és varázsigék is tartoznak, amelyek pontos elmondása nélkül csökken a varázstevékenység hatóereje. A varázsigék mellett különböző főzetekkel is segíthetik a teherbeesést.⁶⁵

Szintén Irakban találkozhatunk a mágikus tetoválásokkal. A tetoválások – díszítő szerepükön túl – gyakran védelmet is adnak, vagy akár a meddőség ellen

⁶² Lane, *i. m.*, 257.

⁶³ Zwemer, *i. m.*, 211, 214.

⁶⁴ A Holt-tengerből származó (vagy akként árusított) iszap az arab területeken a népi gyógyászat és mágia fontos alapanyaga volt.

⁶⁵ Marzūk, *i. m.*, 169–170.

is gyógymódot kínálhatnak az általánosan elterjedt babonák szerint. A terméketlenség elleni tetoválásokat a menstruációs ciklus harmadik napján kell az asszonyra tetoválni. Ezeknek formája általában két vagy három pötty vagy a köldök alatt, vagy a háton a csípő tájékán.⁶⁶

Az észak-iraki jezidi asszonyok Milyāqatē-kang istenséghez fordulnak. Ez a természetfeletti alak a termékenység istene, akit fallikus formájú amulettek jelképeznek. Ilyen amuletteket gyakran viselnek a fiatal jezidi nők. Mind a jezidiéknél, mind más kultúrákban – például a turkománoknál és az örményeknél is megtalálható egy olyan rituálé, amelynek során a meddő asszony egy kőhöz dörzsöli alsótestét vagy köldökét. Az utóbbi két csoportnál jellemző folytatása a rituálénak az is, hogy a kőbe egy szöget vernek és ezzel fejezik be táncukat, kérésük szimbolikus kifejezéseként. De a termékenységi rítusokban általában is visszatérő motívum egy kő fölött eltáncolt bármilyen mozdulatsor.⁶⁷

A mandeusoknál ritkábbak a korábban említett, sírlátogatással kapcsolatos szokások. E vallási közösségnél Drower egy házi szentélyre emlékeztető tárgy összeállítását említi: a meddő asszony egy vizesedénybe egy tojást és különböző frissen szedett növényeket tesz, majd mindezt a küszöbre helyezi, az ajtófélfákhoz pedig zöld pálmaágat támaszt.⁶⁸ Ahogy sok más népcsoport, a mandeusok is előszeretettel használnak különböző amuletteket, ereklyéket, melyekkel Mamához, Adurdukht lányához és férjéhez, Saburhoz fordulnak.⁶⁹

Egyiptomban a koptok a szimpatikus mágia elemeivel teleszótt szertartást végeztek el, amelyet Blackman a következő módon ír le: a ház udvarában a meddő asszony egy kiterített anyagra fekszik a hátán. Ruháját feltűrik, majd altestét betakarják egy másik szőnyeggel, a hasa szabadon marad. Közben a többi asszony lisztből és vízből készít tésztát, kör alakúra formázza és ráteszi a fekvő asszony hasára. Egy szalmaszálat állítanak a tészta közepébe és meggyűjtják (ezt gyertyának nevezik), majd a „gyertyát” betakarják egy agyagedénnyel, amelyet jól bele is nyomnak a tésztába. Az asszony többször kéri őket, hogy vegyék el onnan, míg végül egy másik kopt asszony erős mozdulattal eltávolítja az edényt. Az eltávolításakor erős, robbanásszerű hangot lehet hallani. A koptok a meddőséget gyakran azzal magyarázták, hogy a nő hasában levegő van, s ezzel a szertartással a köldökön keresztül úgymond „eltávolították a levegőt”, és ezáltal az asszony immár teherbe eshetett.⁷⁰

⁶⁶ Winifred Smeaton, Tattooing among the Arabs of Iraq. *American Anthropologist*. New Series 39 (1937/1 January–March) 54–55.

⁶⁷ Garnik Asatryan–Victoria Arakelova, The Yezidi Pantheon. *Iran & the Caucasus* 8 (2004/2) 252–253.

⁶⁸ Drower, *Woman*, 114.

⁶⁹ Részletesen ld. Christa Müller-Kessler, A Mandaic Gold Amulet in the British Museum. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 311 (1998 August) 83.

⁷⁰ Blackman, *i. m.*, 102–103.

4.2. A modern orvostudomány eszközei

Talán felesleges is hangsúlyozni, hogy mint a világ egyéb részein, a jelenkori Közel-Keleten is hozzáférhető a modern orvostudomány számos módszere, amellyel lehetőséget kínál a gyermektelen pároknak, hogy gyermekük szüethessék. E tanulmánynak nyilván nem célja ezeknek a módszereknek az áttekintése, arra azonban ki kell térni, ha röviden is, hogy a bevett felfogás szerint ezek a technikák mennyire egyeztethetők össze az iszlám jogi előírásaival. A kérdésről hasznos áttekintést ad Muḥammad al-Mursī Zahra *al-Inḡāb aš-šinā'ī* című munkája. A következőkben nagymértékben támaszkodom ennek a munkának a lényegi megállapításaira.⁷¹

Zahra három módszert vizsgál közelebbről, egyrészt orvosi, másrészt iszlám vallásjogi megközelítésben. Ez a három módszer a mesterséges megtermékenyítés, a lombikbébiprogramok és a béranyaság. A mesterséges megtermékenyítést illetően azt a fontos megállapítást teszi, hogy az iszlám jog kanonikus műveiben annyi szerepel, hogy az ivarsejtek találkozásából születhet új élet, ám hogy ezek az ivarsejtek hol és miképpen találkozhatnak, az véleménye szerint nincs meghatározva. Akkor tehát tiltott dolgot cselekszenek-e a hívők, ha ezt a módszert választják? Zahra érvelése szerint éppen az számítana bűnnek, ha a hívő nem tenne eleget a „sokasodjatok” isteni parancsolatának.⁷² A meddőség szerinte egyfajta betegségnek tekinthető, márpedig Isten minden betegségre adott gyógymódot. A mesterséges megtermékenyítés egyike ezeknek, hiszen e folyamat során is Isten dönti el, létrejöhet-e új élet. Így voltaképpen csak azt tekinthetjük valóban meddőnek – fejtí ki Zahra egy másik helyen –, akin semmiféle orvosi módszerrel nem tudnak segíteni. Ugyanakkor éppen ez a gondolatmenet vezet ahhoz a felfogáshoz is, hogy a mesterséges megtermékenyítést csak gyógyítási céllal lehet használni, és csakis akkor, ha a pár nem lát más lehetőséget a gyermekáldásra. Az ivarsejtek csak a férjtől és a feleségtől származhatnak, az orvos pedig szükséghelyzetet (*ḍarūra*)⁷³ kezel, így megengedhető az is, hogy lássa a házastársak nemi szervét (ezt az iszlám jog egyébként tiltja). A mesterséges megtermékenyítés tehát – Zahra levezetése szerint – az iszlám jog által elfogadott gyógymód.

Míg a mesterséges megtermékenyítés elsősorban a férfi problémáját tudja orvosolni, addig a lombikbébiprogramok a női meddőségen segíthetnek. A *šarī'a* szempontjából azonban itt az előbbiekhöz képest további dilemmák is

⁷¹ Muḥammad al-Mursī Zahra, *Al-Inḡāb aš-šinā'ī*. Kuvait, 1993. A kivonat az egyes fejezetek bevezető egységeiből készült.

⁷² Erről ld. fentebb a tanulmány azon szakaszát, ahol a Korán és a *hadíthok* előírásairól szóltam.

⁷³ Az iszlám jog fontos fogalma olyan helyzetekre, amelyekben megengedhetők egyébként tiltott eljárások és cselekedetek is.

felmerülhetnek. Ugyan a megtermékenyítés itt sem az anya testében történik, a gyermek növekedése azonban ott fog lezajlani, így az anyának továbbra is aktív szerep jut. Zahra szerint életbevágó, hogy a lombikok véletlenül sem keveredhetnek össze, illetve az is, hogy a gyermek nemét vagy más tulajdonságait nem módosíthatják az orvosok, így ugyanis továbbra is kizárólag Isten kezében van a döntés, mind a gyermek nemét, mind a leszármazást (*nasab*) illetően. Ha ezeket betartják, akkor a lombikbíbiprogramok is megengedettek. (Speciális probléma viszont az anya hormonkezelése, amely akár korábbi menopauzához is vezethet, befolyásolva ezzel a természetes öregedést, de erre itt nem szükséges kitérnünk.)

Végezetül néhány szó a béranyaság témájáról. Ez a módszer Zahra érvelése szerint olyan ellentmondásokat eredményezhet, amelyeket nem lehetséges az iszlám jog szerint igazságosan és jól kezelni. Ilyen esetekben ugyanis nem lehetséges eldönteni, hogy ki az anya, tekintve, hogy két nő is részt vesz a gyermek kihordásában. Kérdés például, hogy képes-e vajon a gyermekkel várandós nő lemondani az újszülöttről a biológiai anya javára. További kérdés, hogy mi motiválja a béranyát egy gyermek kihordására: jótékonyság vagy anyagi előnyök megszerzése is lehet az indíték. A második indíték megengedhetetlen egy muszlim hívő számára, hiszen – érvelése szerint – ez olyan, mintha gyermekekkel kereskednének: a gyermek így az anyagi haszonszerzés eszközévé válna, ami szigorúan tilos. A dilemma feloldásaképpen felmerülhet az is, hogy ha egy férfi többnejű házasságban él, a második feleség hordja ki a meddő első feleség gyermekét és ilyenkor legalább az apa kiléte tisztázott. Zahra szerint sok muszlim jogi tekintély ezt a tejtestvérséghez hasonlítja, míg mások az örökbe-fogadáshoz. Véleménye szerint azonban ez továbbra sem eredményez tisztán átlátható helyzetet. E megfontolások alapján a béranyaságot nem tartja az iszlám jogi előírásokkal összeegyeztethető módszernek.

Ezzel a kérdéskör rövid áttekintésének végére értem. Jól látható, hogy a vallási előírások és jogi munkák alapvetően a meddő fél védelmét szolgálják, és azt hangsúlyozzák, hogy a gyermekáldás Isten döntése. A gyakorlat ezzel szemben viszont az, hogy egy meddő asszony a társadalomban kifejezetten rossz helyzetbe kerül, és gyakran fordul akár klasszikus-mágikus eredetű megoldásokhoz is.

Munkám végén viszont azt is fontosnak tartom megemlíteni, hogy azok a változások, amelyek többek között az elmúlt században Európában is végbe-mentek, és amelyek megváltoztatták a nő helyét a társadalomban, ma már a Közel-Keleten is megfigyelhetők.⁷⁴

⁷⁴ Ennek mértéke természetesen országonként eltérő, de a tendencia mindenhol jelen van.

Egyrészt olyan államokban, ahol több éve háborúk vagy polgárháborúk zajlanak, mint például Irakban, felborult a nemek aránya. A nők igen magas százalékanak nincs lehetősége férjhez menni és családot alapítani, így annak ellenére, hogy biológiailag semmi akadály nem lenne az utódvállalásnak, a gyakorlatban mégsem kerülhet rá sor. Ennélfogva ezek a nők más területeken próbálnak meg érvényesülni.

Másrészt ehhez társul az is, hogy egyre több nőnek van lehetősége továbbtanulni, és egyre kevesebb az írástudatlanok száma is. Egy 2005-ös felmérés szerint Jordániában, Libanonban és Egyiptomban⁷⁵ tíz év alatt tíz százalékkal nőtt azoknak a házaspároknak a száma, ahol a feleség magasabb végzettséggel rendelkezett, mint a férje. Ezzel összhangban egyre elfogadottabbá válik az egyedülálló, karrierjére koncentráló nő képe, akit mind saját családja, mind a közösség, amelyben él, elismer.⁷⁶

FÜGGELÉK

A Korán-idézetek a hivatkozások sorrendjében:

25:74 „és akik azt mondják: »Urunk! add, hogy örömet találjunk a feleségeinkben és utódainkban és tégy minket példaképpé az istenfélők számára!«”

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا فُرَّةً أَعْيُنٍ وَاجْعَلْ لَنَا لِمَتَّقِينَ إِمَامًا

37:100 „Uram! Ajándékozz nekem egy igaz [fiúgyermeket] az igazak közül!”

رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ

71:12 „és bőségesen ellát benneteket javakkal és fiúgyermekkel, s kerteket ad nektek és patakokat.”

وَيُحَدِّثْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا

64:15 „A javaitok és gyermekeitek csakugyan kísértés [nektek]. Allahnál azonban óriási fizetség lesz.”

إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ

⁷⁵ Libanon: a több mint tizenöt éve házasok 24%-a, a kevesebb mint öt éve házasok 35%-a. Egyiptomban a mutató: 10-ről nőtt 20%-ra, míg Jordániában 15-ről 27-re. Vö. Hoda Rashad–Magued Osman–Farzaneh Roudi–Fahimi, *Marriage in the Arab World*. Washington, 2005, 5.

⁷⁶ Rashad–Osman–Roudi–Fahimi, *i. m.*, 4–5.

6:151 „Ne öljétek meg a gyermekeiteket szegénység miatt – mi ellátunk benneteket és őket [a szükségessel]!”

وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِهْلَقَ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ

42:49–50 „[49] Allahé az egek és a föld országlása. Azt teremti, amit akar. Leány [utódokat] ajándékozik annak, akinek akar, és fiúkat ajándékozik annak, akinek akar, [50] vagy úgy párosítja őket, hogy fiú- és lánygyermeket [együtt ajándékozik], és meddővé teszi azt, akit akar. [Mindent] tud és [mindenek fölött] hatalmas.”

[49] اللَّهُ مَا يَشَاءُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ

[50] ذَكَرْنَا وَإِنَّا وَجَعَلْنَا مِنْ يَشَاءٍ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ

13:8 „Allah tudja, mivel viselős minden nőtény és mennyit fogyatkoznak és mennyit gyarapodnak az anyaméhek. Minden dolognak nála a mértéke.”

اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنْثَىٰ وَمَا تَغِيصُ الْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ وَكُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ

41:47 „Neki van fenntartva az Óra tudása. Nem jön ki egyetlen gyümölcs sem a burkából és egyetlen nőtény sem viselős és nem hozza [terhét] a világra anélkül, hogy ő ne tudná.”

إِلَيْهِ يَرْدُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِّنْ أَكْمَامٍهَا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ

16:58–59 „[58] És ha valamelyiküknek leánygyermek születését hozzák hírül, orcája elsötétedik és haragvás tölti el; [59] elrejtekezik az emberek elől a rossz miatt, amit hírül hoztak neki: vajon megtartsa-e őt a szegyenre, vagy rejtse el őt a homokban? Bizony, rosszul ítéleznek!”

[58] وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنْثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ

[59] يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ

7:189 „Ő az, aki egyetlen személyből teremtett benneteket és akiből létrehozta a párját, hogy nála lakozzék. Miután vele halt, az [asszony] könnyű teherrel teherbe esett. És így tartott nála egy ideig. Amikor aztán elnehezedett, mindketten Allahhoz, az ő Urukhoz fohászkodtak: »Ha egészséges [fiúgyermeket] adsz nekünk, bizony, hálások leszünk a hálások között!«”

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِّنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِثْلَهَا نَفْسًا لِّنَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلٌ خَفِيًّا فَهَمَرَتْ

بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحًا لَّنُكُونََنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ

22:5 „Ti emberek! Ha kétségben vagytok a Feltámadás felől, [akkor gondoljatok arra, hogy először] porból teremtettünk benneteket, azután egy spermacseppből, majd egy vérrögéből, utána egy megformált vagy formátlan húsdarab-ból, hogy világossá tegyük előttetek [a hatalmukat]. És nyugodni hagyjuk az

anyaméhben egy megszabott határideig azt, amit akarunk. Majd gyermekként hozunk elő benneteket, hogy aztán felnőtté serdüljete. Akad köztetek olyan, aki [időnap előtt] elszólíttatik, és akad olyan, aki a legnyomorúságosabb életkorba jut, hogy – miután tudott – ne tudjon semmit [...]

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِنْ مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ لِّنُبَيِّنَ لَّكُمْ ۖ وَنُفِرُ فِي الْأَرْحَامِ مَا نَشَاءُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ۖ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُّتَوَفَّىٰ وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا ۚ [...]

35:11 „Allah porból majd [sperma]cseppből teremtett benneteket, és aztán párokká tett titeket. És egyetlen nőtény sem viselő, és nem hozza [terhét] világra anélkül, hogy ő ne tudná. És senki nem lesz hosszú életű, és senkinek nem rövidül meg az élete, anélkül, hogy ne lenne az egy írásban. Könnyű ez Allahnak.”

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِّن نُّرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَرْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ ۚ وَمَا يُعْمَرُ مِنْ مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ ۚ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ دَالِكَ عَلَىٰ اللَّهِ يَسِيرٌ

Folk superstitions and juridical opinions concerning barrenness in the Middle East

Hanna GERGELY

The essay offers a survey of societal attitudes to, and legal rulings on, the problem of barrenness in women in the Middle East.

The first section deals with the formative texts of the Islamic religion that have shaped attitudes to this crucial problem, using sources such as the Quran and the Sunnah, as well as important works of Islamic jurisprudence (*fiqh*) and even modern “online *fatwa* services”, representing a variety of Islamic legal schools. While the Quran and *fiqh* works highlight that barrenness results from the will of God, for which no human agent can be responsible, one nevertheless observes that the Sunnah contains certain passages in which the Prophet advises people to avoid marrying a barren woman. The picture would, furthermore, remain incomplete without adding that barrenness is not an exclusively female-related problem: the last part of this section features a letter of an infertile man asking for help through an online *fatwa* service site, as well as the mufti’s answer to this letter.

The second section concentrates on the position of the barren person within society. A brief overview, this section shows that practice tends to conform to the Sunnah rather than to the other aforementioned sources.

The third section addresses the issue of popular beliefs concerning the possible causes of barrenness. Two types of causes are distinguished here, one of these being linked to supernatural agents, and the other bearing the imprint of a host of popular superstitions. The mythical and religious background of the she-demon called Lilith, to whom frequent references are made in Sumerian or Jewish texts, is explored within this section. Other characters mentioned here are the spirits called *qarīna* and *Umm aṣ-Ṣubayān*. Another type of causes of barrenness is linked to folk superstitions like the *čebse*. Examples are mostly collected from Iraqi and Egyptian folklore, but obviously have parallels elsewhere in the Middle East.

The final part of the essay offers descriptions of some of the traditional cures and habits which are thought capable of preventing or healing this affliction. Mostly focusing on folk superstitions, this section also highlights the importance of holy sites and magic. The tableau is completed by Islamic legal viewpoints regarding modern medical cures of barrenness, for which purpose Muḥammad al-Mursī Zahra’s book on the Islamic juridical acceptability or otherwise of *in vitro* fertilisation and related medical practices has been the primary authority. Zahra treats barrenness as being a curable illness, but he stresses at the same time that we have to be careful to observe the acceptable limits of human intervention in God’s will.